



Travail et réformes néolibérales.

Yves Citton

► To cite this version:

Yves Citton. Travail et réformes néolibérales. : Apprendre à concevoir nos sociétés comme polyphasées. Raison Présente, 2008, 165, pp.71-80. hal-00846319

HAL Id: hal-00846319

<https://hal.science/hal-00846319>

Submitted on 18 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Yves Citton

(UMR *LIRE* – Université de Grenoble-3)

Travail et réformes néolibérales. Apprendre à concevoir nos sociétés comme polyphasées

0. « *Réformes néolibérales* » : nos vingt dernières années ont été *obsédées* – au sens littéral de « cernées » – par cette expression et par les menaces qu'elle agite. Quelque chose semble pousser nos sociétés vers une marchandisation toujours plus extensive et intensive des rapports interhumains. Institutions et mentalités sont sommées de se « réformer » au nom d'une certaine idée de la liberté et de l'efficacité. De l'Angleterre thatcherienne à la France sarkozienne en passant par l'Amérique reaganienne, un train (de mesures) semble en marche qu'il paraît de plus en plus difficile d'arrêter, voire simplement de freiner. D'où une certaine ironie dans les formes que prend aujourd'hui l'action politique : les « mouvements sociaux » paraissent se manifester principalement par une *paralysie du mouvement* (dont les grèves à la SNCF fournissent le modèle caractéristique). Paralysie salutaire, si ledit train de réformes nous emmène vers le précipice du démantèlement des mécanismes de solidarité qui sont plus nécessaires aujourd'hui que jamais au développement pacifique de nos sociétés. Mais paralysie problématique, dans la mesure où la précarité de ces mécanismes de solidarité, dans leurs formes actuelles, demande davantage un grand élan vers l'avant, plutôt qu'une politique de sur-place.

Si certains aspects de cette inertie relèvent d'une forme tout à fait respectable de *résistance* et si, au moment d'un vote ou de la signature d'une pétition, il est sans doute justifié d'être *contre* telle réforme précise, on peut toutefois se demander ce que signifie réellement le fait de lutter « contre le (néo)libéralisme » – de même qu'il faut se demander en quoi exactement la qualification de « corporatiste » touche et rate sa cible lorsqu'elle vise la résistance à ce (néo)libéralisme. L'esquisse de réflexion qui suit suggèrera que c'est seulement en discriminant nos réponses sur plusieurs niveaux temporels distincts que nous pouvons espérer apporter des réponses éclairantes aux questions posées par notre actualité.

1. *Anthropologie libérale et projet de la modernité*. Aussi nécessaire que soit la déconstruction de l'idéologie économiste régnante menée par les milieux « anti-libéraux », il faut toutefois reconnaître son insuffisance profonde. Cette insuffisance me semble tenir essentiellement en deux points.

D'une part, en identifiant l'ennemi sous l'appellation du « (néo)libéralisme », on en arrive rapidement à se tirer des balles dans les doigts de pied. Par rapport aux ayatollahs iraniens, aux princes saoudiens, aux juifs orthodoxes israéliens, aux

intégristes hindous et aux télévangélistes américains, nous sommes tous des « libéraux » – d'Olivier Besancenot à Alain Madelin, en passant par José Bové, Luc Ferry et Yann Moulier Boutang – tous fils (dévoués, indignes ou prodigues) du « projet des Lumières » et de la « modernité ». Aussi fermement opposés que nous puissions être aux conséquences qu'il en tire pour saper la notion de justice sociale, n'inclinons-nous pas tous à suivre « l'ultra-libéral » Friedrich Hayek lorsqu'il définit la société libérale par le fait qu'elle s'efforce de donner à ses membres les moyens de poursuivre leur propre conception du Bien (sans prédéfinir ce Bien de façon transcendante ou universelle)¹ ? Toute l'ambiguïté d'une pareille définition tient à la nuance qu'on investit dans une telle *conception* du Bien : le libéralisme devient réactionnaire sitôt qu'il se contente de voir chacun suivre *son idée* (donnée, figée, héritée, aliénée) du Bien ; il demeure émancipateur tant qu'il voit dans cette « conception » du Bien *un processus*, permanent et collectif, qui exige la mise en place des certaines conditions sociales propices à une telle invention collective (conditions qu'Hayek choisit généralement d'ignorer).

Il serait trop facile d'invoquer ici, comme on le fait souvent, la traditionnelle distinction entre libéralisme *économique* et libéralisme *politique*. Un tel clivage est certes porteur de confort intellectuel : d'un côté, les mauvais ultra-libéraux, au nombre desquels on peut compter les physiocrates (pour la *liberté* du commerce et le *despotisme* légal), les économistes de l'école de Chicago (baissant les impôts sur les revenus du capital en donnant l'accolade à Pinochet), les récentes administrations américaines (imposant, sélectivement, le *libre-échange* tout en remplissant *les prisons*) et tous les autres apologistes des loups libres dans les poulaillers libres ; de l'autre côté, le libéralisme à visage éminemment humain des droits de l'homme, de la laïcité, de la liberté de la presse, du suffrage universel, de la protection des minorités, de l'éducation des masses, et du droit pour l'artiste de transgresser les normes de la moralité commune.

Il devrait apparaître aujourd'hui de façon patente qu'un tel clivage ne tient pas (ou plus) la route, en particulier sous les coups de boutoir que commence à lui donner la phase initiale du grand brassage planétaire de populations sur lequel débouche l'intensification actuelle de notre devenir-mondial. Au-delà des mécanismes de régulation économique, en-deçà des institutions politiques, le libéralisme promeut *un type anthropologique total*, historiquement sans précédent, qu'aucun scalpel ne saurait disséquer simplement en ses différentes parties composantes.

D'où un état de confusion mentale et de désarroi, vécu de façon particulièrement cruelle sur la gauche du spectre politique, à partir du sentiment assez largement partagé d'être pris entre deux feux, entre le *double abject* constitué, d'un côté, par la caricature de libéralisme que nous offre *l'Empire*, avec la violence de ses rapports de forces brute et l'inanité de ses formes démocratiques actuelles, et, d'un autre côté, par le spectre d'un retour en force de *l'Infâme*, avec les menaces qu'il fait peser sur la dynamique émancipatrice mise laborieusement en place au cours des cinq derniers siècles. La reconnaissance de l'auto-production immanente de l'humain, reconnaissance qui se déploie progressivement depuis le moyen-âge

¹ Voir par exemple Friedrich HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, volume 2 *The Mirage of Social Justice*, University of Chicago Press, 1976.

tardif jusqu'à aujourd'hui, est trop intimement associée au développement du libéralisme pour qu'on puisse se réclamer de l'une en se désolidarisant rigoureusement de l'autre. D'où le problème actuel d'étiquette : tirer à boulets rouges sur « le (néo)libéralisme » produit une confusion mentale, ainsi que des interférences stratégiques sans nombre, qui finissent par laisser sur le carreau autant d'amis que d'ennemis. On ne tire pas sur « le libéralisme » sans risquer de toucher au flanc les fragiles processus de libération à l'œuvre dans les tréfonds de nos sociétés occidentales, et donc sans s'aligner avec ceux qui vident quotidiennement leurs chargeurs sur les « excès de liberté » que nous aurait promis « la pensée 68 ». Le ridicule et l'aveuglement infinis des discussions récentes sur le (non-problème du) voile donnent trop d'occasions de mesurer le désarroi de notre époque face aux enjeux réels et fantasmatiques de l'émancipation et de la liberté.

2. *De la résistance à l'affirmation.* La seconde insuffisance qui affecte la critique actuelle des « réformes (néo)libérales » tient à sa nature presque exclusivement *réactive*. Commençons par une remarque positive : résister collectivement et bruyamment aux « réformes (néo)libérales », comme on le fait encore parfois en France, relève d'un activisme infiniment précieux, préservateur de qualité de vie, productif de lien social et donc porteur en germes des solidarités qui rendront (espérons-le) habitable la société de demain. En comparaison avec le courbage silencieux et solitaire d'échine, qui caractérise (souvent) l'application de telles réformes aux USA, l'attitude française est à la fois signe de santé et porteuse d'espoir. Reste qu'en s'arc-boutant contre ces réformes sans parvenir à proposer des voies nouvelles de frayage politique, mais en se contentant souvent de « défendre les acquis », on risque de s'aveugler au fait que des réformes profondes – de « vraies » réformes, pour le coup, progressistes et inventives – sont effectivement nécessaires.

Le libéralisme devient une idéologie leurrante à partir du moment où il présente la liberté comme un acquis, comme une donnée, comme une réalité ; le type anthropologique libéral n'est porteur d'émancipation que dans la mesure où il se conçoit sur le mode d'un processus, d'un potentiel, d'une puissance d'agir – et c'est pour cette raison que la tradition « spinoziste » (celle qui, avant et après Spinoza lui-même, relie Etienne de La Boétie à Toni Negri, Cyrano de Bergerac à Diderot et à Deleuze) y joue un rôle incontournable². La production et l'interaction des différentes formes de puissance qui composent notre monde s'altèrent sans cesse (et, semble-t-il, de façon accélérée). Pour ne prendre que deux exemples majeurs : le passage d'un modèle de capitalisme industriel à un modèle de capitalisme cognitif, d'une part, et l'intensification du devenir-mondial de nos processus productifs, d'autre part, entraînent à eux seuls des bouleversements sociologiques énormes, dont tous les aspects de notre vie quotidienne se trouveront tôt ou tard affectés. L'attitude consistant à « défendre les acquis » peut se révéler ponctuellement et tactiquement nécessaire, mais condamne stratégiquement à une défaite inéluctable.

Et le contrat salarial, et l'État-nation, et le système éducatif, et l'appareil judiciaire, sans compter les politiques des transports ou de l'énergie – tous ces aspects de nos sociétés ont désespérément besoin d'être réformés. Tout le monde le

² Sur cette tradition spinoziste, voir mon ouvrage *L'envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

sait, ou du moins le sent. Le drame ironique de notre époque tient sans doute à ce que ce soit la droite, c'est-à-dire les représentants de l'attitude *conservatrice*, qui soient parvenus à s'approprier le vocabulaire de la *réforme*. Et effectivement, toutes les « réformes » proposées ne reposent que sur la conservation des valeurs (le Travail, le Crime), des hiérarchies (la Richesse, le Mérite individuel), des mécanismes (le financement des privilèges des élites par l'activité productive des multitudes sous couvert d'égalité formelle) qui ont structuré nos sociétés depuis près de deux siècles.

Au-delà du plus court terme, une hygiène politique de base exigerait donc que l'on s'efforce de frayer des voies authentiquement nouvelles et ré-formatrices – au sens de restructuratrices, d'innovatrices et d'assertives³ – chaque fois que l'on s'oppose aux parodies de (contre-) réformes mises sur la table par les forces conservatrices qui nous gouvernent. Ici n'est pas le lieu de donner une liste des projets réellement restructurateurs qui circulent dans l'air du temps. On se contentera de signaler le danger qu'il y aurait à croire (et à répéter) que notre imaginaire politique s'est avachi, que nous ne pouvons plus vivre que de critiques et résistances ponctuelles, que plus personne ne cherche à inventer des solutions nouvelles aux problèmes nouveaux qui surgissent dans notre présent, et que l'entreprise même de construire des projets de société émancipateurs doit passer à la trappe de la (post)modernité. Des pensées se développent, des principes se forment un vocabulaire, des projets prennent forme : ils ont besoin d'être nourris, approfondis, repris au vol, reformulés, amplifiés, mais tout n'est pas à inventer à partir de rien⁴...

3. *Simultanéité et polyphasage*. Faute de pouvoir ici entrer dans la substance de tels frayages, je me contenterai de suggérer un point de méthode, qui me paraît embrouiller souvent le débat autour des « réformes (néo)libérales ». Malgré le terme barbare dont je me servirai pour le désigner, il s'agit d'un point extrêmement simple : lorsqu'on est amené à théoriser les transformations sociales, par exemple lorsque l'on évoque un « passage » du stade du capitalisme industriel à celui du capitalisme cognitif, on tend généralement à (laisser) penser qu'une phase est amenée à *remplacer* l'autre. Avec « le basculement » qu'a représenté la Révolution française, la société moderne aurait pris la place de la société féodale ; aujourd'hui, l'économie globalisée serait en passe de « remplacer » le régime des États-nations par un Empire unique et décentralisé. Ainsi l'imprimerie se serait substituée à la copie manuscrite des textes, comme plus tard le tracteur s'est substitué au cheval, et comme l'avion s'est substitué au bateau dans la traversée de l'Atlantique.

Or, comme on le sent bien à travers cette série d'exemples, et comme nous le répètent inlassablement certains philosophes et historiens (de Gabriel Tarde à l'école des *Annales*), il ne s'agit jamais qu'exceptionnellement de cas de substitution pure et simple, où le prédécesseur disparaîtrait sans laisser de trace. Le plus souvent, la transformation historique consiste moins en un remplacement de l'un par l'autre

³ Sur la dynamique qui peut unir *résistance* et *affirmation*, voir le beau livre de Laurent BOVE, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Paris, Vrin, 1996.

⁴ Pour une fenêtre sur une telle activité d'invention et d'imagination politique, voir par exemple les travaux de la revue *Multitudes*, qui paraît quatre fois l'an et dont les numéros passés, ainsi que les discussions en cours, sont archivés en libre accès sur le site <http://multitudes.samizdat.net>.

qu'en *une superposition* des deux pratiques, qui se reconfigurent progressivement de manière à coexister à des niveaux différents. On a continué à copier des textes à la main jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, nombre de chevaux tirent encore des charrues de nos jours, et l'Atlantique n'a jamais été parcouru d'autant de navires qu'à l'âge de l'aéronautique. Ce qui est vrai des évolutions technologiques l'est encore bien davantage des formations sociales.

Même si cela tend à complexifier considérablement nos habitudes de pensée, il vaudrait donc la peine de passer nos généralisations au prisme de ce *polyphasage* qui caractérise le devenir historique. Oui, nous sommes peut-être en train de vivre l'émergence d'une nouvelle phase du capitalisme, mais la dynamique de ce capitalisme cognitif vient davantage se superposer à celles qui l'ont précédée, que se substituer à elles, non bien entendu sans modifier considérablement leur nature et leur fonctionnement. En quittant nos rivages au rythme accéléré des délocalisations, l'industrie ne s'évapore pas pour autant dans les nuages de l'Histoire ; elle se réinstalle ailleurs sur la planète, où elle entraîne des méfaits humains assez comparables à ceux qu'elle a générés sous nos climats au cours des siècles derniers. En la plupart des points de notre planète mondialisée, on pourrait ainsi reconnaître *différentes couches de sédimentations* qui continuent à opérer selon leur productivité particulière, quoiqu'en reconfiguration permanente.

Tel latifundiaire brésilien peut vivre ainsi simultanément à l'âge du *régime féodal* lorsqu'il a recours à la violence la plus brutale pour garder à distance des paysans sans terre menaçant son domaine, à celui de *l'agro-industrie* lorsqu'il parque des milliers de vaches dans un hangar robotisé, à celui du *capitalisme financier* lorsqu'il place ses profits dans des fonds de pension américains, voire à celui du *capitalisme cognitif* lorsqu'il fait breveter le code génétique d'une plante amazonienne dont ses ouvriers vantent les propriétés thérapeutiques. Y a-t-il sens à se demander s'il est pré-, proto-, ou post-libéral ? N'est-ce pas en redéployant notre analyse selon les différents niveaux sur lesquels se distribuent ses comportements que l'on pourra espérer comprendre (et réformer) ceux-ci ? N'est-il pas de même nécessaire de prendre la mesure du polyphasage caractérisant les réformes actuellement proposées par les différents gouvernements européens, avant de pouvoir proposer des réponses et des alternatives adéquates ?

Pour banale qu'elle soit, une telle question n'en a pas moins des conséquences pratiques importantes. Prenons le cas précis de la grande histoire d'amour qui a fait récemment vibrer l'électorat français autour des beautés de *la notion de Travail*, sur l'air de *Travailler plus pour gagner plus*. Une telle lune de miel se tartine sur au moins trois étages. À un premier niveau, au sein d'une phase rythmée par les échéances électorales, il s'agit bien entendu d'opposer démagogiquement une « France qui travaille » à une « France d'assistés », laquelle, entre fainéants soixante-huitards et faux-réfugiés profiteurs, vivrait aux crochets de la première. Personne n'aura raté l'ironie du renversement selon lequel ce sont les porte-parole traditionnels du Capital (et des rentes qu'il rapporte) qui font l'éloge du Travail. On pourrait n'y voir qu'un tour de plus dans le cirque médiocratique où chacun nous a habitué à faire feu de tout bois pour s'accrocher au pouvoir ou pour en déloger son adversaire. Ou alors, on pourrait souligner à quel point l'éloge du Travail (et de l'Ouvrier) a toujours joué un rôle central dans la rhétorique hypocrite de la

bourgeoisie possédante et essentiellement rentière. Dans tous les cas, on se placerait ici au sein d'une phase au cours de laquelle, de Locke à Marx, la reconnaissance progressive de l'auto-production immanente de l'humain en est arrivée à situer la source de la production de valeur dans le travail, conçu comme dépense d'énergie corporelle. À travers les hypocrisies, les détournements, les contradictions, et les hommages du vice capitaliste à la vertu ouvrière, perce alors une référence qui a joué un rôle émancipateur majeur dans les luttes du passé, et qui risque toujours de se retourner contre ses jongleurs actuels, pour peu qu'un contre-discours cohérent compare la somme de « travail » fournie par les deux tiers les moins riches de la population française avec la distribution actuelle de la fortune et des revenus.

À un second niveau toutefois, on peut faire de la réappropriation de la rhétorique travailliste par le Medef le symptôme d'une transformation de fond de nos structures productives. Au stade du capitalisme cognitif, la production de valeur serait moins impulsée par le travail que par l'*invention*⁵ – ce qui ne va pas sans entraîner toute une série de conséquences sociologiques majeures : contrairement au travail, l'invention ne peut pas se commander ; elle ne se laisse pas non plus mesurer en terme de dépense d'énergie ou de temps (la production qui en résulte n'étant plus linéaire, puisqu'un chercheur peut passer des années d'effort sans découvrir ce qu'un autre trouvera « par hasard » en quelques semaines) ; elle se laisse beaucoup moins bien isoler et attribuer à un individu particulier puisque des échanges d'idées informels, des lectures, des rêveries peuvent parfois y contribuer autant que la patiente, laborieuse et solitaire compilation de données. L'invention résulte certes d'efforts personnels, mais elle apparaît aussi nécessairement comme le résultat de multiples formes de coopération, de rencontres, de résonances, de soutiens dans la longue durée et de coups de pouce infinitésimaux. En d'autres termes, elle relève aussi bien de *l'assistance collective* que de *l'insistance individuelle*.

D'où une nouvelle lumière jetée sur l'actuel mot d'ordre de retour au Travail : en peignant sur nos murailles le diable d'une « société d'assistés », les « néo-conservateurs néo-libéraux » font oeuvre de *dénégation*. Contrairement à ce qu'ils prétendent nous faire croire, nous sommes (et serons de plus en plus) une société d'assistés et d'assistants (dans nos activités coopératives d'invention), et c'est en cela même que nous serons le plus « productifs » ! La référence au Travail apparaît comme à inscrire non plus dans un processus multi-séculaire d'émancipation (comme cela a pu être le cas du XVIIe au XXe siècles), mais dans une tentative d'enfermer notre puissance d'invention (laquelle est de plus en plus sollicitée à l'échelle infinitésimale de nos gestes quotidiens) dans le cadre de relations salariales, de calculs économiques et d'habitudes psychologiques devenus profondément oppressifs et mutilants⁶.

L'importance de la notion de polyphasage apparaît lorsqu'on se porte à un troisième niveau d'analyse. Les deux niveaux précédents débouchent sur des conclusions directement contradictoires entre elles : la première nous invite à

⁵ Voir sur ce point le beau livre de Maurizio LAZZARATO, *Puissances de l'invention. Gabriel Tarde contre l'économie politique*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 2002. Pour deux belles synthèses sur ces transformations de la notion de travail, voir André GORZ, *L'immatériel*, Paris, Galilée, 2002 et Yann MOULIER BOUTANG, *Le Capitalisme cognitif. La nouvelle grande transformation*, Paris, éditions Amsterdam, 2007.

⁶ Sur ce point, traité à partir de l'évaluation de l'(im)productivité de l'interprétation littéraire, voir mon ouvrage *Lire, interpréter, actualiser. Pour quoi les études littéraires ?*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

réinvestir la notion de Travail de son potentiel émancipateur et à continuer à en faire une référence centrale dans notre lutte pour davantage de justice sociale ; la seconde nous appelle à dénoncer dans le travaillisme une conception devenue mutilante et leurrante, à rejeter en faveur d'une théorie de l'invention coopérative. Face à une telle contradiction, nos habitudes de pensée nous enjoignent de choisir notre camp. Or c'est précisément là qu'est le piège dans lequel il faut bien se garder de tomber. Reconnaître que notre réalité est polyphasée consiste à voir que ces deux approches, pour contradictoires qu'elles soient entre elles, n'en ont pas moins toutes deux une validité incontournable, sur des terrains et à des niveaux d'analyse différents. Oui, il est important de voir que les processus d'invention jouent un rôle croissant et un rôle moteur dans la création de richesse, et que leur logique inhérente fait exploser les cadres (salariaux, comptables, individualistes, énergétiques, etc.) dans lesquels cherche à l'emprisonner une approche en terme de travail ; mais oui également, le travail ainsi que la défense d'un certain rapport salarial n'en restent pas moins des références toujours centrales et toujours émancipatrices dans un monde qui est bien loin d'avoir intégralement basculé dans « l'économie de la connaissance ».

Certes la caissière de supermarché est appelée à être plus inventive que l'ouvrier à la chaîne : dans la mesure où elle doit (idéalement) fournir un service ajusté à la singularité de chaque client et de chaque situation à laquelle doit faire face « l'équipe » dont elle fait partie, son activité participe sans doute de l'invention infinitésimale évoquée plus haut. Comme dans le cas du latifundiaire brésilien toutefois, cette dimension de son travail se superpose aux autres (lesquelles restent largement conformes aux cadres traditionnels de la relation salariale) sans s'y substituer. Il faut donc *à la fois* revendiquer ce qui revient à son statut « nouveau » d'inventrice coopérative (et cela bien au-delà de son lieu de travail, en tant que mère, que sœur, que voisine, qu'amie) *et* dénoncer son aliénation très « classique » en terme d'heures de travail, de salaire insuffisant, de contrat précaire, etc.

4. *Vagues (et) réformes.* Concluons brièvement. Peu importe finalement que l'on parle de polyphasage, de longue durée, de théorie de « l'articulation », voire de bonne (ou mauvaise) vieille « dialectique » : l'important est, face à un projet de réforme, de mesurer la superposition de niveaux dont participent *et* les causes qui poussent à la réforme *et* les effets qui en résulteront. Des attitudes et des interprétations apparemment contradictoires ne doivent pas nécessairement faire l'objet d'un choix binaire, dans la mesure où les transformations sociales tendent à *superposer* des couches de réorganisation plutôt qu'à *substituer* l'une à l'autre. Deux analyses apparemment incompatibles doivent alors être reconnues pour simultanément valides, pour autant qu'on identifie assez précisément de quel niveau chacune d'elles permet de rendre compte.

Derrière cette conclusion des plus banales, on peut réfléchir pour terminer sur une connotation implicite dans le terme de « réforme », qui paraît impliquer que celle-ci « vienne du haut » (en contraste avec les « révolutions », lesquelles « viendraient du bas »). Le polyphasage évoqué ci-dessus nous amène à concevoir (avec Gabriel Tarde) que nos sociétés sont structurées par des *ondulations* de périodicités différentes, qui se superposent pour former un mouvement composé infiniment complexe. La réforme impulsée du haut (le cabinet d'un ministre) serait

alors moins à concevoir comme « un acte », auquel il s'agirait simplement de s'opposer ou de se soumettre, que comme le produit et le point de relance d'ondulations multiples, parmi lesquelles il faut discriminer entre celles qui nous poussent (moi et les collectivités auxquelles je m'identifie) là où je veux aller et celles qui au contraire m'en éloignent. Cela implique toutefois que je me conçoive moi-même (mon « identité ») non plus sur le mode individualiste d'une *particule*, mais sur celui d'une *onde*, ce qui ne va bien entendu pas sans bouleverser la plupart de nos habitudes de pensée. La philosophie de la réforme débouche, on le voit, sur le besoin de réformer notre philosophie de l'humain.